كلّيتها وتمامها». هذا «الحال الواضح المناسب للطّبع، إنّما يتحقّق، بالأخصّ، في القانون المدنيّ». إنّ ما يشكّل هذه المدوّنة، إنّما هي «أفعالٌ رمزيّةٌ حيث تنشأ العلاقات الحقوقيّة وتؤول إلى التلاشي». «ما لها من جدّ ومن شأن، يوافق دلالة العلاقات الحقوقيّة عينها». «إنّما هي النّحو الأصليّ للحقّ، طوال هذه الفترة». إنّ تطوّر الحقّ يتمّ في مجموع عضويّ؛ «لدى ثقافة متنامية، فإنّ كافّة أنشطة الشّعب ينفصل بعضها عن بعض، باستمرار دائم، وأما ما كان يوافق من قبلُ عملاً جماعيًّا، فينحدر، حينها، إلى رابطات حرفيّة متفرّقة»؛ وتنشأ رابطة رجال القانون، وهي تمثّل الشّعب في وظيفته الحقوقيّة، ويصير البناء المفهوميّ ساعتها وسيلة لتطوّر الحقّ: إذ يحصّل المبادئ الناظمة، أعني التّحديدات التي تعطى فيها البقيّة؛ واكتشافها تكمن فيه السّمة العلميّة لفقه القضاء، وهذا الفقه يصير، باستمرار، قاعدة لتهذيب الحقّ من خلال التّشريع. لقد تبيّن يعقوب غريم تطوّراً عضويًّا مماثلاً في اللّغة. ففي [99] اتّصال شديد، تناضجت، من بعد ذلك، دراسة الأمم، وما لها من مظاهر حياة متباينة.

إنّ هذه النّظرة الكبرى للمدرسة التّاريخيّة قد اتّصل بها تطوّر منهجيّ ذو دلالة بالغة الأهمّيّة. ذلك أنّه، انطلاقا من المدرسة الأرسطيّة، كان تكوين المناهج المقارنة في علم الأحياء النباتيّة والحيوانيّة قد وفّر منطلقا لتطبيقها على علوم الرّوح. بفضل هذا المنهج، كان العلم المدنيّ القديم قد رُفع إلى رتبة ميدان لعلوم الرّوح، وقد بلغ أقصى نموّه في العصر القديم. ولمّا كانت المدرسة التاريخيّة قد قضت باستنباط الحقائق الكلّيّة في علوم الرّوح بفكر بنائيّ مجرّد، صار المنهج المقارن، عندها، هو الإجراء الأوحد، لتحصيل حقائق ذات كلّيّة أوسع. ولقد طبّقت هذا الإجراء على اللّغة والأسطورة والملحمة القوميّة، وكذا مقارنة الحق الرّومانيّ بنظيره الجرمانيّ، الذي كان علمه رائجاً، حينها، والتي صارت منطلقاً لإقامة هذا المنهج بعينه، في ميدان الحقّ أيضاً. هاهنا، كذلك تكمن صلة ذات أهمّية بما كان عليه الحال في علم الأحياء. كان كوفيي[37] (Cuvier) قد انطلق من مفهوم التّأليف بين الأجزاء، في أنموذج حيوانيّ، الأمر الذي يسمح بإعادة تكوين هيكله بناءً على بقايا لحيوانات منقرضة. ويشبه ذلك الإجراء ما استعمله نيبور، وفرنتس

بوب، ويعقوب غريم، بتطبيق المنهج المقارن على اللّغة، استلهاماً لروح كبار علماء الأحياء. إنّ ما اجتهد من أجله هومبولد، في السّنوات الأولى، حتّى ينفذ إلى أعماق الأمم، قد أتى أكله، بفضل الدّراسة المقارنة للّغة. في هذا السّبيل، انخرط في فرنسا، بعد ذلك، توكفيل[38] (Tocqueville)، المحلّل الكبير لحياة الدّول: لقد بحث، اقتفاءً لأثر أرسطو (Aristoteles)، في وظائف الأجسام السّياسيّة، وفي التئامها ونمائها. إنّه منوال تحليليّ طريف، ولعلّي أقول منوال مورفولوجيّ يخترق هذه التّعميمات جميعا، ويفضي إلى مفهومات ذات عمق غير معهود. إنّ من شأن الحقائق العامّة أن تكون، انطلاقاً من وجهة النّظر هذه، لا قاعدةً لعلوم الرّوح، بل محصولها الأقصى.

إنّ الحدّ [الذي تقف عنده] المدرسة التّاريخيّة، إنّما تمثل في عجزها عن بلوغ التّاريخ الكلّيّ بأيّ نحو من الأنحاء. والتّاريخ الكلّيّ ليوهان فون مولر[39] (Johann von Müller)، الذي كان متعلّقا، بالأخصّ، بكتاب «**الأفكار**» لهردر[40]، الذي لم يكتمل في هذا الأمر بالذّات، قد أبان عن عدم كفاية الأدوات المستخدمة تماماً، للاضطلاع بهذه المهمّة. هاهنا، يدخل هيغل، متعاصراً مع المدرسة التّاريخيّة، دخولاً قاصداً رأس الأمر فيها، عازماً عليه.

والحقّ إنّه كان من أعظم العباقرة التّاريخيّين في كلّ العصور. ففي [100] وقار كيانه، كان يجمع القوى الكبرى للعالم التّاريخيّ. وأمّا الغرض الذي تناضجت حدوسه بفضل منه، فكان تاريخ الرّوح الدّينيّ. لقد اقتضت المدرسة التّاريخيّة طريقة فيلولوجيّة محكمة، ودعت إلى تطبيق المنهج المقارن؛ أمّا هيغل فقد اتّخذ له سبيلاً غير ذلك. فقد اكتشف، بتأثير ما عاشه من تجارب دينيّة ميتافيزيقيّة، وبتعلّق متّصل بالمنابع، إنّما بالرّجوع دوماً إلى أعماق التّجربة الباطنيّة الدّينيّة وانطلاقاً منها- ما في التّدين من نموّ، حيث الطّبقة الدّنيا للوعي الدّينيّ الجماعيّ تولّد، بما تنطوي عليه من قوى فاعلة، طبقةً أعلى تضمّ سابقتها إليها. كان القرن 18 باحثاً في تقدّم الإنسانيّة، الذي تمهّد له زيادة المعرفة بالطّبيعة، وبسط السّيادة عليها على أساسها؛ وكان هيغل يأخذ بنموّ التّجربة الباطنيّة الدّينيّة. كان القرن 18 يجد في تقدّم العلوم هذا تكافل

الجنس البشريّ؛ وكان هيغل يكشف في ملكوت التّديّن وعياً جماعيًا، بما هو ذاتٌ للتطوّر. إنّ المفاهيم التي حصّلها القرن 18 لتاريخ الإنسانيّة كانت راجعة إلى السّعادة والكمال، ووضع غايات عقليّة يُرجى منها تحقيق هذه المقاصد؛ أمّا هيغل فقد كان موافقاً لهذا القرن في القصد، أعني التّعبير عن الوجود البشريّ في مختلف مظاهره، بواسطة نسق من المفاهيم ذي صلاحيّة كليّة؛ غير أنّ المدرسة التّاريخيّة، وإن كانت أكثر منه ميلاً إلى السّلب، فإنّها لم تنكر أصلاً تصوّراً معقولاً للواقع التّاريخيّ الإنسانيّ؛ ذلك أنّ النّسق المفهوميّ، الذي هو مطلوب الفيلسوف، لم يكن مضطرّا إلى صياغةٍ وترتيب مجرّدين لمختلف أوجه الحياة: لقد كان يعني مجموعاً مفهوميًّا جديداً، يُصارَ فيه إلى نموّ يمكن تصوّره في أوسع مصداق ممكن له. وقد وسّع من طريقته، ما وراء التطوّر الدّينيّ، إلى الميتافيزيقا، ومنها إلى ميادين الحياة كافّة، فإذا بملكوت التّاريخ كلّه، وقد صار له موضوعاً. وقد كان يبحث في ذلك عن النّشاط والتّقدم الذي تتمثل ماهيّته، عند كلّ موضع من هذه المواضع، في العلاقات التي بين المفاهيم. هكذا يدخل الفلسفةَ علمُ التّاريخ. ولقد صار هذا التّحوّل ممكناً، من أجل أنّ التأمّل الألمانيّ في العصر قد لاقى مشكلة العالم الرّوحيّ. إنّ التّحليل الكانطيّ قد وجد في أعماق الوعي أشكال التّعقل، مثل الحدس الحسّي، والمقولات، ورسوم مفاهيم الذّهن المحض، ومفاهيم التفكر، وأفكار العقل النظريّ، والقانون الأخلاقيّ، وملكة الحكم. وإنّ كانط هو من ضبط بنيتها. كلّ واحدة من هذه الأشكال، إنّما هي في الأصل نشاطٌ. ولكنّ ذلك لم يتبيّن كلّ البيان إلاّ حين نهض فيشته، من خلال الوضع والنقض والتّأليف، لرفع عالم الوعي [101] إلى الوجود – فحيثما يكون تكون الطّاقةُ، ويكون الفَلاَحُ. ولمّا كان التّاريخ يتحقّق في الوعي، فإنّه واجبٌ علينا، في تقدير هيغل، أن نعثر فيه على عين التفاعل بين الأنشطة، الذي شأنه أن يمكّن لتطوّر في ذات فوق الأفراد، من خلال الوضع والنّقض والوحدة العليا. بهذه الصّورة، فإنّ القاعدة اللازمة لمهمّة هيغل قد استقامت، وهيئات الوعي في المفاهيم قد بُسطت، وحُصّل نموّ الرّوح من خلالها، بوصفه نسقاً من العلاقات المفهوميّة. إنّ منطقاً أعلى من منطق الذّهن سيكون عليه أن يجعل من هذا النّموّ أمراً معقولاً: ذلك ما كان أشدّ أعماله عسراً في

حياته. أمّا الدّليل الذي يستهدي به لترتيب المقولات، فقد أخذه عن كانط، كبير المكتشفين لمختلف الأنظمة العلائقيّة، ولعلّي أقول للأشكال البنيويّة للمعرفة. إنّ تحقيق مجموع الأفكار هذا في الوجود الفعليّ، إنّما يبلغ ذروته، حسب هيغل، في تاريخ العالم. وعلى هذا التقدير، صار العالم التّاريخيّ عنده من سنخ العقل. ولقد وجد، خلافاً للمدرسة التّاريخيّة، تأسيساً كلّيّ الصّلاحيّة لعلم نسقيّ بالرّوح، في نسق عقليّ، تحقيقه من شأن الرّوح، وبعبارة أوضح – فإنّ كلّ ما تستبعده عقلانيّة القرن 18 من سياق العقل، كونه من الوجود المفرد وشكلٌ للحياة مخصوصٌ، عرَضٌ وجزافٌ، قد نهض لانتظامه، بوسائل من المنطق الأعلى، ضمن البنية النّسقيّة للعقل.

إنّ ائتلاف كلّ هذه اللحظات هو الذي صدر عنه فهم رانكه (Ranke) للعالم التّاريخيّ[41].

ولقد كان فنّاناً ذا شأن عظيم. برصانة وثبات، ودونما عناء، انبثق عنده الحدس «بالتّاريخ المجهول للعالم». وقد جعله الوجدان التأمليّ للحياة لدى غوتة[42] (Gœthe)، ووجهة نظره تجاه العالم، كفنّان يأخذ التّاريخ موضوعاً له. لذلك، لم يشأ أن يعرض إلاّ ما مضى[43]. بصدق خالص وبصناعة نقديّة مكتملة، كان مديناً بها لنيبور، رفع إلى العبارة ما تضمّنه الأرشيف والأدب. سجيّة الفنّان هذه، لم تكن بحاجة إلى الرّجوع، من وراء ما حدث، إلى جماع عوامل التّاريخ، كما كان دأبُ كبار الباحثين من المدرسة التاريخيّة: لعلّها كانت تخشى أن تفقد لا ما لها من يقين في هذه الأعماق فقط، بل المسرّة التي تلقاها أمام كثرة الظّاهرات تتألّق تحت نور الشّمس، مثلما كان الأمر مع نيبور. وقد وقف عند التّحليل، وعند الفكر المفهوميّ، الخاصّ بالمجامع الفاعلة، جمعاً في التّاريخ. ذلك هو حدّ علم التّاريخ لديه. وهو لم يكن ليعجبه التّنضيد المفهوميّ الرّتيب [102] للمقولات التاريخيّة في التّصوّر الهيغليّ للعالم التاريخيّ. يتساءل: «من هو على حقّ أكثر، من يقرّبنا من المعرفة بالوجود الحقّ، هل هو اتّباع الفكر التأمّليّ، أم الدّراية بأحوال البشريّة التي ينبثق منها، على الدوام، وهو حيّ، نمط المعنى الذي جُبلنا عليه؟ أجدني منحازاً إلى هذه

الأخيرة، من أجل أنها أقلّ عرضة للخطإ». تلك هي أولى الآيات الجديدة عند رانكه؛ إذ تعبّر، في المقام الأوّل، كلّ التعبير، عن الاعتقاد بأنّ عرض المساق المفرد للتّاريخ، هو قاعدةٌ لكلّ معرفة تاريخيّة، وهدفٌ أسمى لهذه المعرفة، — هدفٌ واحدٌ على الأقلّ؛ ذلك أنّ الحدّ الذي يقف عنده رانكه، أنّه كان يقصر رؤيته، حصراً، على هذا الهدف الأوحد - من دون أن يقضي على سائر الأهداف. إذ، هاهنا، تتفرّق السّبل.

والحقّ إنّ ما كان له من وجدان شعريّ، إزاء العالم التّاريخيّ، جعله يستشعر بقوّة، ويعبّر عن القدر، وعن شقاء الحياة، عن إشراق الكون، وعن الإحساس الذّاتيّ المرهف، بقيمة الفعل. إنّ الاختلاط بين هذا الوعي الشّعريّ الأصيل بالحياة، وبين التّاريخ، جعله يتشبّه بهيرودوتس (Herodot)، وبمثاله ثوكيديدس (Thukydides)، بيوهان مولر، وبكارلايل[44] (Carlyle). فالنظرة إلى الحياة، كما لو أنّها من مقام عَلِيٍّ، يتيح رؤيتها بالكلّية، كانت موصولة بالضّرورة، في طبع هذا الرّجل الأشبه بغوته، بالتّاريخيّ، بحسب منظور محيط به كلّه. أمّا أفقه فكان التّاريخ الكونيّ؛ وكان يضبط كلّ موضوع من هذه الجهة التّاريخية؛ وهو في ذلك موافق لتطوّر العلم التّاريخيّ بالجملة، من فولتار إلى هيغل ونيبور؛ على أنّه كان يحمل في نفسه، كذلك، آية يختصّ بها أيّما اختصاص، إنّه، في التّفاعل المشترك والمتبادل بين الأمم، اكتسب نظرة جديدة للعلاقة بين النّزوع السّياسيّ إلى القوّة، والتطوّر الدّاخليّ للدّول والثّقافة الرّوحيّة. إنّ وجهة النّظر التّاريخيّة الكونيّة هذه، إنّما ترجع عنده، على وجه العموم، إلى شبابه؛ إذ يعنّ له أن يتحدّث أحيانا عن «مشروع قديم لاكتشاف مفتاح لتاريخ العالم، ذلك المجرى للأحداث وللتّطوّرات التي تخصّ جنسنا [البشريّ]، والذي ينبغي أن يؤخذ بما هو مضمونه الأخصّ، مركزه وماهيّته»[45]. لقد كان التّاريخ الكلّيّ هو الموضوع المفضّل لتعليمه؛ أمّا التّناسق بين مختلف أعماله، فقد كان يشغل باله، دوماً، بل إنّه كان موضوعاً لعمله الأخير الذي انكبّ عليه، وهو يناهز الثّمانين حولاً.[46]

كان الفنّان الذي يسكن جنبيه، يقصد بسط الوجه الحسّيّ للصّيرورة. ولم يكن ليقدر على ذلك، لولا أن أقرّ مع موضوع بهذه الخصوصيّة، بفضل منوال للتّحليل، تاريخيّ كونيّ. ولم يكن القول الفصل في هذا الموضوع راجعاً إلى الاهتمام الذي كانت تبديه التّقارير الدبلوماسية الآتية من البندقيّة [103]، إنّما، كذلك، إلى إحساسه بما كان يسطع تحت نور الشّمس، وتوقٌ حميمٌ لإلف عصر يخترقه الصّراع على النّفوذ، بين الدّول العظمى وبين أمراء من ذوي السّلطان. «لقد التأم في نفسي، شيئًا فشيئًا، تاريخ لأهمّ لحظات العصر الحديث، دون أن أتدخّل في ذلك تقريباً، وإنّ رفعه إلى البداهة وكتابته قد صارا شغل حياتي». على هذه الشّاكلة، صار موضوع براعته السّرديّة إقامة الدّول الحديثة، ونزاعها على القوّة، وانعكاس ذلك على أوضاعها الدّاخليّة، وذلك في سلسلة من التّواريخ القوميّة.

إنّ في هذه الأعمال تعبيراً عن إرادة، ومثابرة على طلب الموضوعيّة التّاريخيّة، لا نظير لهما. فالتّعاطف الكونيّ مع القيم التّاريخيّة، والابتهاج بتنوّع الظّاهرات التّاريخيّة، والاستعداد للانفعال بكلّ حياة، بطمّ طميمها، كما كان ذلك شأن هردر ويوهانز مولر، إلى درجة إضعاف الرّوح المنفعل، أمام القوى التّاريخيّة – إنّ هذه السّمة الأخصّ للرّوح الألمانيّ كانت غالبة على رانكه، تماماً. وهو لم يكن ليتّقي في عمله تأثير هيغل، ولكنّه أيضا، وبالأخصّ، معارضٌ له؛ وهو كذلك من اصطنع حيث أتى وسائل من جنس تاريخيّ صرف، حتّى يجعل ثراء الأحداث اللّانهائيّ، في مساق تاريخيّ موضوعيّ، دون الأخذ ببناء فلسفيّ للتّاريخ. هاهنا، تتبيّن لنا أخصّ علامة دالّة على علم التاريخ، عنده. إنّه يريد تحصُّل الفعليّة كما هي. وهو إنّما يتشبّع بمعنى الفعليّة هذا، والذي بإمكانه وحده أن يدفع إلى إقامة للعالم التاريخيّ في علوم الرّوح. وخلافاً للمقتضيات التي تفرض على المؤرّخين، حتّى يفعلوا في الحياة مباشرةً بما يقفون من مواقف في ما يكتنفها من الصّراعات، فإنّ أحداً لم يبلغ ما بلغه رانكه من الذّود عن التاريخ، وما له من صفة العلم الموضوعيّ. ونحن لا نقدر أن نفعل في الحاضر حقّ الفعل حتّى نتجرّد منه، بادئ الأمر، وحتّى نترقّى إلى علم حرّ وموضوعيّ. ولقد دفع هذا الهدف أيضاً، رانكه،

إلى اصطناع كافّة وسائل النّقد. لقد بقيت روح نيبور حيّة فيه، كما تشير إلى ذلك أفضل إشارة الضّميمة النّقديّة على أوّل أعماله الكبرى[47].

إلى جانب رانكه، ظهر مؤرّخان اثنان من أكابر مؤرّخي العصر، بنظرة جديدة لإقامة العالم التّاريخيّ.

فقد أظهر كارلايل، بطريقة أخرى، عزماً لا يكلّ للنّفاذ إلى الواقع الفعليّ. إنّه يبحث عن الإنسان التاريخيّ - عن البطل. وإذا كان رانكه من المبصرين، يحيا في العالم الموضوعيّ، فإنّ العلم التّاريخيّ، عند كارلايل، يقوم على المنازلة مع مشكل الحياة الباطنيّة؛ هكذا يتكامل الوجهان، مثل مذهبين في الشّعر، أحدهما ينهل من الوجود الموضوعيّ [104]، وثانيهما من انبساط الوجود الحميم. إنّ النّزاع، الذي كان يعتمل نفس كارلايل، قد نقله إلى التّاريخ. فروايته الفلسفيّة عن سيرته الذّاتية، هي المفتاح لعلم التّاريخ، لديه. عبقريّته ذات الوجه الواحد، والمستطرفة تماماً، كانت من جنس حدسيّ. فكلّ عظيم يولد، في رأيه، من أثر القوى الجامعة والمنظّمة للإيمان وللعمل. وهي إنّما تبتدع الأشكال الخارجيّة للمجتمع في الحياة الاقتصاديّة والحقّ والدّستور. إنّ العصور التي تفعل فيها هذه القوى الجامعة، من تلقاء نفسها، فعلاً مباشراً متّصلاً، إنّما هي التي يسمّيها عهودا إيجابيّةً - تسمية كان الطبيعيّون قد سبقوه إليها. وبعد أن بادرت العصور الإيجابيّة، على أساس من الإيمان، إلى ابتداع رصيد متين من المؤسّسات، صار الفكر المتقدّم إلى هدم هذا القوام، وظهرت العهود السلبيّة. والحقّ إنّ التّقارب بين هذا الحدس الرّئيس، وبين المدرسة التّاريخيّة الألمانيّة وفلسفة التاريخ، لدى شلنغ، أمر لا مراء فيه. لكنّ الرّوح الحدسيّ، عند كارلايل، لا يفصح عمّا فيه من قوّة لا تضاهى إلاّ عند تطبيق هذه الأفكار على تصوّره لعظماء الرّجال في التّاريخ - أولئك الّذين يعطون للحياة وللمجتمع شكلا من الإيمان. ولقد أدرك ما لم يدركه سابقوه من العمق، وقرأ ما في أنفس هؤلاء: أنّ البعد الباطنيّ في إرادتهم، إنّما شأنه أن يستحضره في كلّ واحد من سيماهم، وإيماءاتهم، وما لهم من لحن القول. إنّ الشّاعر أو المفكّر، السّياسيّ أو رجل الدّين الفذّ، لا يمكن فهمهم

بناءً على شتاتٍ من المواهب، بل على مجرّد القدرة على جمع النّاس، وعلى دفعهم إلى الإيمان. كلّ ذلك ينبئ، بوضوح، عن تأثير فيشته فيه.

أمّا العقل التّاريخيّ الثّالث الطّريف، في زمن رانكه، فكان توكفيل. كان، من بين الباحثين التّاريخيّين المعاصرين، هو المحلّل، وهو بلا مشاحّة، من بين محلّلي العالم السّياسيّ الأكبر، منذ أرسطو وماكيافيلي (Machiavelli). فإن كان رانكه ومدرسته قد نقّبوا عن الأرشيف، بعناية فائقة، للحصول على ما بين الأعمال الدبلوماسية من التّشابك، والتي كانت، طوال العصور الحديثة، تشمل كامل أوروبا، فإنّ للأرشيف، عند توكفيل، غاية أخرى. إنّه يبحث فيها عمّا هو ثابت، عمّا له دلالة لفهم البنية السّياسيّة الدّاخليّة للأمم: أمّا تحليله فقد انصبّ على التّفاعل المشترك بين الوظائف في جسم سياسيّ حديث، وهو - متسلّحاً في ذلك بدقّة وأمانة المشرّح على طاولة التّشريح - من بادر إلى استخدام كلّ جزء من الحياة السّياسيّة، كما هي مسجّلة في الأدب والأرشيفات والحياة نفسها، وذلك من أجل دراسة هذه العلاقات البنيويّة الباطنيّة والدّائمة. وهو الذي أنجز أوّل تحليل فعليّ للدّيمقراطيّة الأمريكيّة. فالمعرفة بأنّه فيها [105] تكون «الحركة»، «الاتّجاه الدّائم الذي لا يقف دونه شيء» يتمثل إحداث نظام ديمقراطيّ في كلّ الدّول، قد تبيّن له انطلاقاً من تطوّر المجتمع في مختلف الأصقاع. هذه المعرفة التي اكتسبها أكّدتها، منذ ذلك الحين، الأحداث الجارية في مختلف أنحاء العالم.و كعقل تاريخيّ وسياسيّ أصيل، لم يكن ليرى في هذا الاتّجاه الذي اتّخذه المجتمع، لا تقدّماً ولا خسراناً، كيفما قلّبته. فالفنّ السّياسيّ يجب عليه أن يحسب حسابه، وهو مضطرّ، في كلّ بلد، أن يقدّر النّظام السّياسيّ المناسب، وفق اتّجاه المجتمع هذا. وأمّا في الكتاب الآخر، فإنّ توكفيل قد أوضح، في المقام الأوّل، ما كان من أمر السّياق الفعليّ للنّظام السّياسيّ، في فرنسا، في القرن 18، وفي زمن الثّورة. إنّ علماً سياسيًّا من هذا الضّرب، كان يسمح أيضا بتطبيقات على العمل السّياسيّ. وقد كان استئنافه عظيم الفائدة للمبدإ الأرسطيّ الذي يقضي بأنّ سلامة دستور أيّة دولة تقوم على العلاقة المناسبة بين الأداءات والحقوق، في حين أنّ قلب هذه العلاقة، إذ يحوّل الحقوق إلى امتيازات، فإنّه يفضي إلى الخراب، لا محالة. أمّا التّطبيق الآخر لتحليلاته على العمل، والذي له دلالة بالغة، فإنّه تعلّق بإدراك مخاطر نزعة

مركزيّة مفرطة، وبتبيّن محاسن الاستقلال والإدارة الذّاتيين. بهذه الصّورة، استفاد من التّاريخ عينه تعميمات عظيمة الفائدة، الأمر الذي نتج عنه، بناء على تحليلات مستحدثة لوقائع ماضيّة، علاقات مستجدّة، أساساً، بوقائع حاضرة.

يجوز القول إنّه، في هذا المسار بأكمله، استُكملت ولادة الوعي التّاريخيّ. فهذا الوعي، الشّأن عنده أخْذُ كافة الظّاهرات التي في العالم الرّوحيّ، بوصفها محصّلات للتّطوّر التّاريخيّ. وبتأثير منه، فإنّ العلوم النّسقيّة بالرّوح، صارت مبنيّة على تاريخ التّطوّر، وعلى طريقة المقارنة. وبينما جعل هيغل من فكرة التّطوّر مركزاً لعلوم الرّوح، كما هي ماثلة في رسم التطوّر في الزّمان، فإنّه ربط بهذه الفكرة بين النّظرة الرّاجعة إلى الماضي، وبين السّير، قُدما، نحو المستقبل، نحو المثال. لقد غنم التّاريخ وجاهة جديدة. وإلى يوم النّاس هذا، فإنّ الوعي التّاريخيّ، الذي تشكّل على هذا المنوال، قد اكتسح، بفضل مؤرّخين مرموقين، ميادين ومشكلات مستجدّة، باستمرار، وابتدع علوما للمجتمع. إنّ هذا التّطوّر الملحوظ، الذي تجلّى فيه الاتّجاه نحو إطلاق المعرفة الموضوعيّة بالعالم الرّوحيّ، في علوم المجتمع وفي التّاريخ، والذي هو على خلاف مع التّطلّعات السّياسيّة والاجتماعيّة، ليس بحاجة، هاهنا، إلى أيّ عرض [106]، مادامت مشكلاته، هي بعينها، ما تطرحه المباحث التّالية.

إنّ النّظريّة يتوجّب عليها أن تعرض عرضاً مفهوميًّا لمجموع علوم الرّوح، وأن تؤسّسها معرفيًّا. فإذا انطلقنا من رانكه، وضممنا إليه المدرسة التّاريخيّة، ظهرت لنا مشكلة ثانية. إنّ رانكه يجعل في أعماله التّاريخيّة الكبرى المعنى والدّلالة والقيمة في العصور، وفي الأمم عينها. فهي متمركزة على ذاتها، إن جاز القول. إنّ الواقع الفعليّ التّاريخيّ في هذه الأعمال، لا يقاس بأيّة قيمة أو فكرة كبرى أو غاية. فإن طرحنا، حينها، مسألة العلاقة الحميمة التي تمكّنُ، على الصّعيد المتدرّج للفرد والجماعة والجموع، من تركيز التّاريخ على نفسه، تبيّن لنا أنّه، هاهنا، موضع الدّراسات التي تنشغل بها المدرسة التّاريخيّة. هذا الفكر التّاريخيّ عينه إنّما غرضه أن يتأسّس على نظرية المعرفة، وأن يتوضّح

بواسطة المفاهيم، إلاّ أنّه لا يريد، بشيء كالعلاقة بمطلقٍ أو بلا مشروطٍ، أن ينحرف إلى مرتبةٍ ترنسندنتاليّةٍ أو ميتافيزيقيّةٍ.

.4

هكذا بلغت علوم الرّوح- منذ نهاية القرن 18 إلى النّصف الثّاني من القرن 19، وانطلاقاً من ألمانيا، وعبر اتّخاذ مساق حقيقيّ لمهامّها، شيئا فشيئا- الطّور الذي مكّن لها من الإمساك بمشكلاتها المنطقيّة والمعرفيّة بالذّات. فالعالم التّاريخيّ، الذي هو موضوعٌ موحِّد بينها، وكذا الوعي التّاريخيّ، صلتنا الوحيدة به، قد طلعا إلى الوجود. إنّ كلّ تقدّم لاحق لعلوم الرّوح، أيّا كان مغزاه، ليس إلاّ مجرّد توسيع تدريجيّ للمساق الذي أنتجه عصر التّنوير، والذي جعل كلّ بحث تاريخيّ خاصّ، تحت طائلة وجهة نظر تاريخيّة كلّيّة، وأقام علوم الرّوح على التّاريخ، كما فُهم وأُلّف، جمعاً بين الفيلولوجيا والنّقد وعلم التّاريخ والمنهج المقارن وتاريخ التّطوّر. فكذلك صار التّاريخ فلسفيًّا، واكتسب مع فولتار، ومونتسكيو، وكانط، وهردر، وشيلر[48] (Schiller)، وهيغل جدارةً جديدةً ودلالـةً، ثمّ إنّه، بفضل المدرسة التّاريخيّة، وجد تدبير التّاريخ قاعدةً له، ضمن مساق واسع، كالذي عرضنا. ببطء وتدرّج، من ذلك الحين إلى اليوم، استخدمت نظريّة التّاريخ ما كانت وضعته المدرسة التّاريخيّة من تصوّر لهذا المساق، ونحن لا نزال نكابد لفضّ هذه المسألة. ولكن، أيّا كانت المواقف المعتمدة في هذا السّياق، فقد اتّجهت جميعاً نحو الحدث الأعظم (große Faktum)، لإقامة جديدة لعلوم الرّوح.

[107] لقد رافقت الكتابات حول التّاريخ، باستمرار، تطوّر العلم التّاريخيّ في العصر الحديث، وقد كان عددها يربو، دون انقطاع، في عهد التّنوير، في مختلف البلاد المتحضّرة. لقد ابتدأ بالخصوص، ومنذ نهاية القرن 17، صراع المذهب الرّيبيّ ضدّ كافّة أصناف المعرفة، ولم يسلم منه كذلك التّقليد التّاريخيّ، ممّا أعطى بذلك دفعات قويّة للاعتبارات المنهجيّة. فضلاً عن الأعمال التي أُنجزت من أجل تأسيس المعرفة التّاريخيّة، ظهرت، في السّجلات الجامعيّة، موسوعات عن علم التّاريخ. ولكن، هلاّ سألنا أيّة مسافة تفصل بين

كتاب فاكسموت (Wachsmuth) « مقالةٌ في نظرية التاريخ»، الذي ظهر سنة 1820، على قمّة العلم التّاريخيّ الجديد[49]، وبين الأثر المعاصر له الذي ألّفه هومبولد، والذي كان منطبعاً بروح هذا العلم[50]. إنْ هذا إلاّ حدٌّ فاصلٌ.

إنّ للنّظريّة الجديدة في التّاريخ، بطبيعة الحال، منطلقين اثنين، في المثاليّة الفلسفيّة الألمانيّة، وفي المنقلب الذي شهده العلم التّاريخيّ. فلنبتدئ بالمنطلق الأوّل.

لقد كان ذلك مشكل كانط: أن نعرف كيف لنا أن نجد، في المجرى التّاريخيّ، مساقاً موحّداً، «مساراً منتظماً»[51]. وهو لم يتساءل عن جهة نظريّة المعرفة، عن الشّروط التي يتألّف منها مساقٌ كوّنهُ علمٌ قائمٌ، إنّما سؤاله أن نعرف كيف يمكن، انطلاقاً من القانون الأخلاقيّ الذي يدخل تحت طائلته كلّ فعل، أن نستنبط، بنحو قبليّ، مبادئ من أجل تحصيل المادّة التاريخيّة. إنّ المجرى التاريخيّ، إنّما هو جزء من المساق الأعظم للطّبيعة، هذا الذي لا يخضع أصلاً، سيّما متى ظهر الكائن العضويّ للوجود، لأيّة معرفة تخصّ انتظامه حسب قوانين السّببية، بل لا يدخل إلاّ في ضرب الاعتبار الغائيّ. بهذه الصّورة، ينفي كانط إمكان الكشف عن قوانين سببيّة في المجتمع وفي التاريخ، إذ يضطلع، عكس ذلك، بربط أهداف التّقدّم- كتلك التي وضعها التّنوير في الكمال والسّعادة وإنماء ما لنا من قدرات ومن عقل والثّقافة بعامّة- بالقبليّ الذي للقانون الأخلاقيّ، وبذلك يكتمل، على نحو قبليّ، معنى المساق الغائيّ ودلالته. وإذاً، فإنّ ما نهض له كانط، حينئذ، إنّما هو مجرّد قلبٍ لواجب الكمال في المدرسة الفولفيّة، التي ترى فيه مبدأ غائيًّا للتّقدّم التّاريخيّ، ضمن القبليّ، الذي جعلته للقانون الأخلاقيّ. بل حتّى التّعارض بين العلوم التّجريبيّة والعلوم الفلسفيّة، لدى فولف (Wolff)، يرجع أيضاً إلى التّعارض [108] بين التّصوّر التّجريبيّ والأنتربولوجيّ للجنس البشريّ، وبين ما يقتضيه العقل العمليّ من التّصوّر القبليّ[52]. إنّ الاعتبار الغائيّ للتّاريخ- من حيث هو تطوّر في زيادة الاستعدادات الطّبيعيّة، ومن حيث يضع هدفاً له استخدام العقل قصد بسط سيادته عليها، في مجتمع من شأنه تصريف الحقّ بنحو شامل و«دستور مدنيّ عادل وكامل»، بوصفه «الغرض الأسمى للطّبيعة من أجل النّوع

البشريّ»-[53] هو الدّليل الهادي القبليّ الذي تصير، بفضله، الألاعيب الغامضة للأمور البشريّة، قابلة للتّفسير. وإنّه ليبلغ في ترسيم حدوده، أشدّ ممّا في «فكرة تاريخ عامّ "مقيّدة" بوجهة نظر العمران الكوني»، حين يظهر في موضع آخر كيف إنّ مجتمع السّلم القانونيّ، الذي يجب عليه تجاوز علاقات القوّة، يسوّغ نفسه أمام العقل، وهو ما شأنه أن يشكّل حالاً تكون فيه الأمور صادرة عن الاعتراف بالواجب، لا «مجرّد خير طبيعيّ»، حيث يُقطع، بفضل الرّصيد الذي ينطوي عليه، «شوطٌ كبيرٌ نحو الخُلقيّة». والحقّ إنّ أهمّيّة كانط، في هذا المجال، إنّما تكمن، ابتداءً، في وجهة النّظر التّرنسندنتاليّة، وتطبيقها على التّاريخ كما وضعها هو وفيشته، وهو بذلك يدشّن تصوّراً للتّاريخ مستدياً، شأنه أن يفضي، بالأساس، إلى إقامة مقياس مطلق، بما هو قيمة أو معيار مبنيّ على ماهيّة العقل نفسه، هو لا مشروطٌ: وإنّ قوّة هذا التّصوّر، أن ترشد الفعل إلى وجهته الملائمة، التي يبرّرها بنفسه بانقياده الأخلاقيّ، والتي تتعلّق بمثال ثابت، وأن تقدّر كلّ جزء من التّاريخ، حسبما يعطيه الإيفاء بهذا المثال.

تتبيّن، انطلاقاً من هذا المنظور المبدئيّ، تحديدات أخرى ذات دلالة بالغة. فسيادة العقل، إنّما تتحقّق في النّوع فقط. ولكنّ هذا الهدف لا يُدرك عبر تكافل سلميّ بين الأفراد. «فالإنسان يطلب السّلامة، ولكنّ الطّبيعة أدرى بما هو أصلح لنوعه: إنها تطلب النّزاع».[54] ذلك أنّه، عبر حركة الأهواء والحسد والقوى المتناقضة، يتحقّق قصدها.

ولقد صادف تأثير أفكار كانط ظهور فريدريش ك. شلوسر (Friedr. Chr. Schlosser) ومسيرة حياته[55]. ففي بحثه التّاريخيّ، نجده قد استصلح وجهة نظر كانط. وقد جعل كلّ عمل تاريخيّ جزئيّ، تحت طائلة النّظرة التّاريخيّة الكلّيّة؛ وأمّا الشّخصيّة التّاريخيّة، فأدرجها تحت مفهوم متشدّد للأخلاق، وقضى بذلك على كلّ معنى لإشراق الحياة التّاريخيّة، وعلى كلّ السّحر الفرديّ للشّخصية العظمى. هكذا لم يفلح هذا الضّرب من البحث التّاريخيّ في رفع المثنويّة بين هذا الحكم الأخلاقيّ، وبين الاعتراف بالنّزوع الأخلاقيّ للدّول إلى [109] القوّة، وإلى العظمة السّياسيّة، بلا هوس. وكما

أنّ شلوسر يبحث، صحبة كانط، عن جعل الثّقافة في قلب التّاريخ، فإنّ الاعتبار التّاريخيّ الثّقافيّ هو الاتّجاه الرّئيس لمعالجة التّاريخ عنده، وكذا تاريخ الحياة الرّوحيّة، فهو القسم الأفضل من أعماله: من واجبي القول إنّه على ذلك يقوم عرض غرفينوس (Gervinus) لأدبنا القوميّ، في القرن 18، في معالمه الكبرى[56]. لقد رفع شلوسر من شأن البعد الباطنيّ في عمقه السّاكن، وأقرّ به، قبالة أبّهة العالم بأكملها، ألا ما أعظمه: فعمله التاريخيّ يتعقّب غايةً هي تربية الشّعب على رؤية عمليّة للعالم[أ].

إنّ وجهة نظر الفلسفة الترنسندنتاليّة تنطلق من المعطيات، لتبلغ شروطها القبليّة. ولقد تمسّك فيشته بها، بثباتٍ، قبالة فلسفة التّاريخ عند هيغل: فالحدثيّ أو التّاريخيّ لا يمكن أبداً «أن يصير ميتافيزيقيًا»، والهاوية التي بينه وبين الأفكار، لا يتيسّر اجتيازها بنَظْم مفهوميّ (Begriffsdichtung)، واللّا مشروط لا يمكن أن ينحلّ في جريان التّاريخ، كما كان الشّأن في المجموع الفكريّ بواسطة المفاهيم. فالأفكار أشبه شيء بالنّجوم في سماء هذا العالم، يستهدي بها النّاس في ترحالهم.

ولقد قطع فيشته شوطاً هامًّا، انطلاقاً من وجهة النّظر هذه، بالنّظر إلى كانط، وذلك بخصوص تصوّر التّاريخ. فإنّ مساره ابتدأ مع التّنوير الكانطيّ ليبلغ انبثاق الوعي التّاريخيّ كما سبق بيانه. ففي العهد الممتدّ من كارثة إيينا إلى بداية حروب التّحرير، عاش انزياحاً في كافّة الاهتمامات التي تشغل الرّوح الألمانيّ نحو العالم التّاريخيّ، ونحو الدّولة. في ذلك العهد، طرأ على العلم انقلاب المذهب الرّومنطيقيّ إلى التّاريخ، ما نهض له شلنغ من بناءٍ للتاريخ، ثم **فينومينولوجيا الرّوح** لدى هيغل، وبداية عمله في **المنطق**. تلك كانت الأشراط التي حصّل فيها فيشته المشكل المتعلّق بكيفيّة جعل التّاريخ أمراً مفهوماً، بناءً على نظام فكريّ. إلى ذلك، فإنّه، مثله مثل كانط، شديد التّقصير في ما يتعلّق بالسّؤال المعرفيّ عن إمكان المعرفة بمساق التّاريخ المتضمّنة في العلم التّاريخيّ القائم بالفعل. ولقد بادر، منذ البدء، إلى إدراج جملة

أ- أحيل بهذا الخصوص على مقالتي حول شلوسر في **الحوليات البروسيّة**، مجلد 9. [**الأعمال**، المجلد XI، ص. 164-104].